

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

174 | 2005

Moitiés d'hommes

“Cachez ce sein que je ne saurais voir...”

Histoires de rêves et de perception

Barbara Glowczewski



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/1771>

DOI : 10.4000/lhomme.1771

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2005

Pagination : 253-260

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Barbara Glowczewski, « “Cachez ce sein que je ne saurais voir...” », *L'Homme* [En ligne], 174 | 2005, mis en ligne le 22 avril 2005, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/1771>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© École des hautes études en sciences sociales

"Cachez ce sein que je ne saurais voir..."

Histoires de rêves et de perception

Barbara Glowczewski

- 1 CE LIVRE COLLECTIF sur le rêve dans le Pacifique propose des matériaux nouveaux et très dynamiques pour informer le débat sur les invariants cognitifs relatifs aux expériences oniriques. Ces invariants se dégagent ici à la fois de l'affirmation des diversités culturelles, et de la forte pénétration, par violence ou par contagion, d'éléments chrétiens, de biens occidentaux, de conflits politiques et d'influences incontrôlées dues à la simple présence des ethnologues dans les interactions avec les rêveurs qu'ils mettent en scène. Les auteurs se sont rencontrés en 1999 à Hawaii, au colloque de l'Association pour l'anthropologie sociale en Océanie (ASAO), et ont rediscuté leurs communications en 2000 à Vancouver, une excellente formule de l'ASAO pour encourager les échanges entre les contributeurs des publications collectives.
- 2 Roger Lohmann, maître d'œuvre de cette initiative, rappelle dans l'introduction que si les rêves ont longtemps été négligés par les ethnologues, une véritable anthropologie du rêve s'est développée depuis vingt ans, qui se nourrit de méthodes et de théories issues de diverses disciplines. Depuis que Freud envoya dans le désert central australien Geza Roheim qui développa à son retour une anthropologie psychanalytique différente du Totem et Tabou de son maître, des anthropologues ont été séduits par différents courants de la psychanalyse, alors que d'autres ont pris une distance à son égard pour interroger comme des faits sociaux et/ou cognitifs tant les rêves que les pratiques rituelles et l'énonciation des mythes au regard des processus de création et de changement social. L'ouvrage cite essentiellement des travaux anglo-saxons, notamment l'article pionnier sur le rêve et l'innovation de Michele Stephen (1979) et le mouvement impulsé par Barbara Tedlock (1987, 1991), américaniste qui a créé la revue *Dreaming*. Nous pouvons ajouter à la bibliographie une série d'ouvrages récents de langue française consacrés à ces questions¹.
- 3 Dans le contexte australien, le concept de dreaming est utilisé par les Aborigènes pour traduire en anglais leur complexe cosmologie (où le temps mythique de la création est

pensé comme un processus dynamique toujours à l'œuvre aujourd'hui), les sagas d'ancêtres totémiques et leur inscription physique sous forme de traits du paysage gravés ou modelés dans la terre au long de leurs voyages. Le terme *dreaming* – qui recouvre parfois mal à propos des termes culturels, sociaux et religieux de plus de deux cents langues australiennes – s'accompagne d'une longue spéculation sur les mythes et les rites, mais de peu d'approches dynamiques de l'innovation onirique telle celle de Sylvie Poirier (chap. VI) qui a travaillé au cours des années 1980 à Balgo (Wirrimanu). C'est dans cette réserve du désert regroupant des Kukatja et leurs voisins ngarti, warlpiri et djaru, que travailla Catherine Berndt qui, dès 1950, avait montré la créativité des rituels féminins dans une monographie publiée en France (Berndt 1950). Sylvie Poirier (1996) a analysé, dans une très belle monographie tirée de sa thèse, la manière dont les interprétations autochtones des rêves (kapukurri en kukatja) «révèlent» la potentialité du *dreaming* (tjukurrpa en kukatja) à la fois sous forme rituelle, narrative, artistique et quotidienne. Elle résume ici (p. 121) une série d'éléments oniriques intimement culturels mais dont les principes cognitifs sont probablement universels: 1) la notion de personne comme «dividuelle», perméable et composite; 2) l'action de rêver comme production; 3) la nécessité, selon les femmes kukatja, d'être «ouvert» (traduction d'un terme aborigène qui signifie être en état de réception/perception), soit de sentir par l'abdomen, pour être réceptifs et donc «bien rêver», condition d'un «bon pays»; 4) le récit de rêve comme «ouvert» aux interprétations; 5) la perception du rêve par les autres comme source de connaissance non pas sur le rêveur mais sur des signes ou des messages; 6) la multiplicité des rêves en tant que «bonnes histoires», mais aussi moyens de connaître et de se lier aux autres. L'insistance sur le ventre comme siège des sentiments, sources du pouvoir générateur de l'environnement et des humains, est un énoncé partagé par les Warlpiri et les Aborigènes de la côte nord-ouest avec lesquels j'ai travaillé (Glowczewski 2004). Sylvie Poirier renvoie à une théorie des émotions et de la maladie sans doute proche de sociétés chamaniques d'autres régions du monde, mais aussi de la manière dont les Occidentaux eux-mêmes vivent parfois l'incorporation des choses de l'esprit ou du cœur.

- 4 Ian Keen (chap. VII) a travaillé sur la côte nord australienne chez les Yolngu de la terre d'Arnhem, environnement de jungle et de mangrove où la mer, avec ses marées qui inondent les marigots d'eau fraîche, est aussi importante que la terre. Ian Keen insiste sur le fait que l'utilisation des rêves chez les Yolngu pour l'innovation de chants et de peintures est toujours sujette à une connaissance collective. La création en rêve est confrontée aujourd'hui à l'histoire de l'art avec la révélation de motifs peints non seulement sur le corps ou le sable, mais aussi sur des écorces en terre d'Arnhem et dans le Kimberley, ou encore sur des toiles à l'acrylique dans le désert, peintures qui ont pénétré sur la scène internationale de l'art contemporain. De nombreux auteurs² combinent l'analyse visuelle et l'observation de l'action rituelle avec ce que les artistes ont à dire à propos de leurs peintures. La culture en ce sens n'est pas un «texte» mais une «performance». C'est bien pourquoi elle s'exprime si souvent par la révélation de nouveaux chants et danses. Les arts performatifs sont des chemins pour la «transcription» des visions du sommeil pour les yeux et les oreilles: «sound track» (piste du son) disait un gardien de la terre d'Arnhem en relation au son sacré de la moule qu'un ancêtre a «imprimé» dans la mémoire des gens, de la terre, de la mer et des espèces associées³.
- 5 Roger Lohmann a demandé à un ethnologue non océaniste de commenter en conclusion l'ensemble des neuf contributions. Intéressante, l'idée était risquée et elle révèle ici le

fossé qui sépare d'excellents travaux ethnographiques – comme ceux de tous les contributeurs de l'ouvrage – et la perception de ces travaux par les non-spécialistes, qu'ils soient ou non ethnologues. Waud Kracke travaille au Brésil: en citant les quatre australianistes de l'ouvrage, il rend hommage au livre de Nancy Munn (1973) sur les rêves de motifs picturaux que les femmes warlpiri du désert central peignent – selon lui – sur des *bark cloth* («tissus d'écorce»). Or Nancy Munn n'a jamais dit ça, car, non seulement les Warlpiri ne peignent pas sur écorce (contrairement aux Yolngu de la terre d'Arnhem), mais encore aucun Aborigène d'Australie ne fabrique de tissu en écorce; les dessins warlpiri reproduits dans le livre de Nancy Munn montrent des peintures réalisées à l'ocre directement sur les poitrines des femmes (*body paintings* précise Nancy Munn, sans montrer de photo de femme peinte); Waud Kracke a-t-il compris «peintures de corps», au sens de silhouettes humaines peintes sur un autre support? Pourtant Dream Travelers pour lequel Waud Kracke était chargé d'écrire un épilogue comprend une photo de Sylvie Poirier (p. 106) montrant une femme du désert peinte sur la poitrine et les épaules et une autre de Jane Goodale (p. 148) avec une veuve tiwi entièrement couverte de peinture sur cette même partie du corps. L'«illusion» visuelle de Waud Kracke questionne l'efficacité des écrits anthropologiques et notamment la manière dont nous véhiculons ce que nous décrivons: à ce titre, même les photos ne sont pas suffisantes pour plaider une authenticité quelconque.

- 6 La question posée ici à l'anthropologie par rapport au rêve est celle non pas de l'interprétation mais de la perception: certaines personnes ne «voient» pas que les extraordinaires dessins couvrant la poitrine des femmes aborigènes sont peints sur la peau nue, mais «imaginent» qu'il s'agit d'un vêtement, comme si le regard occidental imposait cet écran qui assujettit les motifs à la nécessité d'un support (tissu d'écorce ou autre) pour «masquer» la nudité. Pourtant, c'est bien la peau humaine et vivante qui est ici en jeu comme support. Les femmes warlpiri m'ont souvent dit par exemple que les peintures corporelles nourrissent le corps et l'esprit en pénétrant la peau. De surcroît, la peau humaine est pensée un peu comme un échantillon de la terre, elle-même peau du corps vivant des ancêtres, animaux ou plantes avec lesquels hommes et femmes partagent des esprits communs et une substance matérielle héritée depuis l'origine du monde. Nos biologistes parlent d'ADN.
- 7 Cette dimension «transdermique» et «transmatérielle» de l'expérience onirique est très bien mise en valeur par Jane Goodale (chap. VIII) qui parle des Tiwi des îles Bathurst et de l'île Melville. Elle rapporte que pour eux le *dream-self* (le sujet-rêvant) est identifié à l'ombre, à la photo, au film, et est une «image» du sujet physique, notion qui a été rapportée pour bien des peuples du monde. Jane Goodale (pp. 162-163) insiste sur le fait que, par contraste avec les Aborigènes du continent, la connaissance chez les Tiwi n'est pas pensée comme dérivée du sacré, ni ésotérique, ni collective: non transmise, elle doit se «découvrir» individuellement par l'expérience, notamment en rêve. Les Tiwi ont trois dimensions de l'être: les vivants, ceux qui ont vécu (les morts et les fantômes) et ceux qui doivent encore vivre (les esprits-enfants). Cette cohabitation des êtres n'est pas restreinte au rêve: du point de vue aborigène elle existe aussi à l'éveil. Les uns et les autres peuvent chasser ensemble, se parler et faire l'amour. Ces rencontres pouvant être dangereuses, elles sont négociées régulièrement pour expliquer les naissances, les maladies et divers événements de la vie. Jane Goodale s'est beaucoup posée la question de la position des Tiwi par rapport aux Aborigènes du continent et aux Mélanésiens: elle conclut que la technologie matérielle rudimentaire des Tiwi, l'aspect non sacralisé de leur rapport aux

ancêtres, l'absence de formes classificatoires de parenté et leur «indépendance» d'une coopération quelconque avec des non-Tiwi plaident en faveur d'une forme culturelle aborigène très ancienne préservée par leur isolement. Jane Goodale laisse ouverte la question de savoir si ces caractéristiques traduisent une vision du monde plus insulaire que continentale. Bob Tonkinson (chap. V) oppose justement l'aspect fortement sacré des révélations oniriques des Mardu du désert occidental, qui les authentifient comme venant toujours des ancêtres, et la pratique d'interprétation des rêves des autochtones du sud-est de l'île d'Ambrym qu'il a étudiés à la même époque, dans les années 1960. Les Mardu venaient alors de passer d'une vie de chasseurs cueilleurs semi-nomades à la sédentarisation forcée dans la réserve de Jigalong, ce dont a rendu compte le célèbre film de Ian Dunlop *Desert people* et, plus récemment, le film de fiction *Le Chemin de la liberté*⁴ adapté du roman *Follow the Rabbit-Proof Fence* inspiré de la vie de la mère aborigène de l'auteur Doris Pilkington (Pilkington & Garimara 1996). Une très belle scène se déroulant dans les années 1930 montre comment à l'âge de 14 ans, échappée d'une institution où elle avait été déportée de force avec sa petite sœur et une cousine, après des semaines de marche dans le désert, elle reçoit en s'endormant éroulée de fatigue un signe – l'aigle – qui va la guider pour retrouver le chemin vers leur famille. Bob Tonkinson fut l'un des premiers australianistes à proposer une vision dynamique du dreaming en tant que processus d'innovations, notamment rituelles, toujours rapportées néanmoins à un patrimoine collectif. Selon lui, par contraste, la population d'Ambrym, même avant sa christianisation, n'avait rien de comparable aux Aborigènes, seulement des pratiques oniriques de type divinatoire ou magique semblables aux expériences décrites ailleurs en Mélanésie.

- 8 Les Aborigènes, avec lesquels j'ai partagé diverses expériences pendant vingt-cinq ans, et l'analyse des centaines de travaux sur le dreaming australien m'incitent à penser que la relation au rêve aborigène doit être comprise dans une topologie spatiotemporelle: aller-retour constant entre la surface de la terre, et le souterrain pensé comme des couches de mémoire de la terre, des espèces et des hommes passés par là. Les lieux sont des «trous» de mémoire où la synchronie est possible, en tant que mémoire virtuelle où l'esprit est intrinsèque à la matière: cette commune essence permet des «révélations» oniriques. De telles révélations ne sont pas des «inventions» mais des «remémorations» au sens psychanalytique de quelque chose qui était là depuis toujours⁵. Ce voyage «topologique», bien que fortement culturalisé, et sacralisé par les Aborigènes du continent, peut aussi s'appliquer à des formes profanes de l'expérience onirique et de la relation de synchronie ou de «co-existence» entre la vie éveillée, les morts et les potentialités de la vie future, comme exprimée pour les Tiwi par Jane Goodale, mais aussi dans les dreamscapes de Nouvelle-Guinée.
- 9 Wolfgang Kempf et Elfriede Hermann (chap. IV) appellent dreamscapes, les voyages des esprits des rêveurs dans les terres des Blancs, pensés comme des ancêtres des Ngaing vivants dans des villes occidentales. Chacun présente les rêves recueillis pendant les initiations respectives de jeunes garçons et d'une jeune fille chez les Ngaing de Papouasie-Nouvelle-Guinée qui révèlent des parcours narratifs à la fois très singuliers et collectivement appuyés par l'intuition d'une traversée des obstacles spatiotemporels. Un postulat similaire de relativité (sur le mode de la relativité spatiotemporelle des astrophysiciens) peut expliquer les rencontres entre les esprits des rêveurs, les vivants et les morts, le présent et le futur, dans les récits racontés par les Hagen et les Duna, et analysés par Pamela Stewart et Andrew Strathern, qu'ils appellent un monde de «réalité

virtuelle» «à partir duquel des signaux codés contiennent de l'information qui peut être soit bénéfique, soit nocive»: là, remarquent-ils, se jouent «des possibilités, du pouvoir, des émotions et l'emmêlement des imaginations» (chap. III: p. 46).

- 10 La vie spirituelle en rêve devient ainsi «politique au travail» comme chez les Urapmin de Nouvelle-Guinée décrits par Joel Robbins (chap. II) qui souligne qu'en Mélanésie les rêves sont souvent rapportés en public, particulièrement chez les groupes christianisés. Il distingue les rêves de chasse (liés aux esprits des morts), les rêves personnels (interprétés en termes chrétiens de péché, souvent à caractère sexuel), les rêves sur le futur, soit personnels, soit interprétés comme des discours millénaristes. Joel Robbins interroge l'émergence ou non du leadership au regard de l'opposition Big Men and Great Men de Maurice Godelier: il suggère que si chez les Big Men des Urapmin l'affirmation d'une autorité charismatique est traditionnellement empêchée, en revanche, la logique charismatique chrétienne tend à favoriser l'émergence de nouvelles autorités: «les idéologies politiques préexistantes dirigent le pouvoir religieux des rêves, pour agrandir les leaders ou pour distribuer le pouvoir ou la connaissance», résume à ce propos Roger Lohmann dans son introduction (p. 8).
- 11 Douglas Hollan (chap. IX) montre, à partir des récits d'un ancien Toraja du Sulawesi, comment l'interprétation est sujette au contexte, dans quelles conditions les contraintes culturelles peuvent modeler la manière dont les rêves sont racontés. Dans les rêves, on peut rencontrer les esprits d'autres rêveurs. Les cauchemars sont parfois les signes d'un bright future, inversion du contenu du rêve – bien connue en psychanalyse et aussi dans différentes traditions populaires ou «clef des songes». Roger Lohmann distingue (chap. X) chez les Asabano de Nouvelle-Guinée «trois états de conscience»; par rapport à l'état d'éveil en alerte, il propose de définir l'état de rêve et l'état de transe non pas comme des états de conscience «altérés», mais comme des positions sur un continuum cognitif. Son approche est essentiellement phénoménologique, explorant par une série de récits de rêves «comment l'expérience religieuse est ressentie différemment selon l'état de conscience et l'idiome religieux où ils se sont déroulés». Il appelle «résidus de rêve» les souvenirs de rêve qui deviennent des schèmes influençant la perception future. Finalement, «les voyageurs en rêve» nous invitent à questionner la place du pouvoir et de la connaissance dans l'interprétation des actions performatives – telle l'énonciation des rêves – comme étant toujours politique au sens où ces actions tissent la société comme des réseaux de sujets à la fois individuels et collectifs.

BIBLIOGRAPHIE

Berndt, Catherine

1950 *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia*. Paris, Éd. de l'EHESS («Cahiers de l'Homme» 1).

Bidou, Patrice, Jacques Galinier & Bernard Juillerat, eds

1999 *L'Homme 149: Anthropologie psychanalytique*.

Burger, Maya, éd.

2003 *Rêves: visions révélatrices*. Bern, Peter Lang.

Dussart, Françoise

2000 *The Politics of Ritual in an Aboriginal Settlement. Kinship, Gender, and the Currency of Knowledge*. Washington, Smithsonian Institution.

Glowczewski, Barbara

1991 *Du Rêve à la Loi*. Paris, PUF.

1996 [1989] *Les Rêveurs du désert*. Arles, Actes Sud.

2000 *Dream Trackers. Yapa Art and Knowledge of the Australian Desert*. Cédérom, Unesco Publishing.

2003 «Sur la piste de Jukurpa», in Maya Burger, éd., *Rêves: visions révélatrices*. Bern, Peter Lang.

2004 *Rêves en colère*. Paris, Plon («Terre humaine»).

Glowczewski, Barbara, éd.

1991 *Yapa. Peintres aborigènes de Balgo et Lajamanu*. Paris, Baudoin Lebon.

Glowczewski, Barbara & Barbara Nakamara Gibson

2002 «Rêver pour chanter: apprentissage et création onirique dans le désert australien», *Cahiers de littérature orale* 51: *Récits de Rêves*: 153-168.

Glowczewski, Barbara & Félix Guattari

1987 «Espace de rêves. Les Warlpiri», (séminaires 18/01/1983 et 26/02/1985) *Chimères* 1 (<http://www.revue-chimeres.org>).

Glowczewski, Barbara & Charles-Henry Pradelles de Latour

1987 «La diagonale de la belle-mère», *L'Homme* 104: 27-53.

Godelier, Maurice

1991 *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge, Cambridge University Press.

Langton, Marcia

2000 «Religion and Art from Colonial Conquest to Post-Colonial Resistance» in S. Kleinert & M. Neale, eds, *The Oxford Companion to Aboriginal Art and Culture*. Melbourne, Oxford University Press.

Morphy, Howard

2003 *L'Art aborigène*. Paris, Phaidon.

Morris Delphine & Michel Boccara, eds

2000 *Rêve et Politique des premiers Australiens: l'ancien futur de l'Australie*. Paris, L'Harmattan.

Mundine, Djon

2002 *The Memorial*. Lausanne, Musée de Lausanne.

Munn, Nancy

1973 *Walbiri Iconography*. Ithaca, Cornell University Press.

Myers, Fred

2002 *Painting Culture*. Durham, Duke University Press.

Pilkington, Doris & Nugi Garimara

1996 *Follow the Rabbit-Proof Fence*. Brisbane, University of Queensland Press.

Poirier, Sylvie

1992 «"Nomadic" Rituals: Networks of Ritual Exchange Between Women of the Australian Western Desert», *Man* 27: 757-776.

1996 *Les Jardins du nomades: cosmologie, territoire et personne dans le désert occidental australien*. Munster, Lit Verlag.

2001 «Les politiques du savoir rituel», in Alès & Barraut, eds, *Sexe absolu, sexe relatif*. Paris, Éd. de la MSH.

Stephen, Michele

1979 «Dreams of Change: the Innovative Role of Altered States of Consciousness in Traditional Melanesian Religion». *Oceania* 50: 3-22.

Tedlock, Barbara

1991 «The New Anthropology of Dreaming», *Dreaming* 1(2): 161-178.

Tedlock, Barbara, éd.

1987 *Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations*. Cambridge, Cambridge University Press.

Watson, Christine

2003 *Piercing the Ground*. Fremantle, Fremantle Art Press.

NOTES

1. Cf. *Cahiers de littérature orale* 51, 2003; Bidou, Galinier & Juillerat 1999; Morris & Boccara 2000; Burger 2003.
2. Cf. Dussart 2000, Langton 2000, Morphy 2003, Mundine 2002, Myers 2002, Watson 2003.
3. Tim Burarrwanga dans le film *L'Esprit de l'ancre (Spirit of Anchor)*, 53'; documentaire de Wayne Jowandi Barker & Barbara Glowczewski, Paris, CNRS Images/Media, 2002; cf. aussi Glowczewski 2004.
4. *Le Chemin de la liberté*, réalisation Phillip Noyce, 2003.
5. Glowczewski & Guattari 1987; Glowczewski & Pradelles de Latour 1987; Glowczewski 1991, 1996, 2003, 2004; Glowczewski & Gibson Nakamara 2002.

RÉSUMÉS

À propos de : Roger Lohmann, éd., *Dream Travelers: Sleep Experiences and Culture in the Western Pacific*, New York, Palgrave MacMillan, 2003.

INDEX

Mots-clés : rêve, Pacifique occidental, Aborigènes, peinture corporelle, perception

Keywords : dream, Western Pacific, Aborigines, body painting, création, creation